

معرفت‌شناسی هزل تعلیمی در آثار سنایی غزنوی

نرگس اسکویی

استادیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی بناب^۱

(از ص ۱۴۳ تا ۱۶۰)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۱/۲۵، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۹/۳۰

چکیده

هزل تعلیمی را می‌توان یکی از مهم‌ترین ارکان ادب تعلیمی فارسی (به‌ویژه بعد از سنایی) به‌شمار آورد. این طنز؛ اغلب روایی، ریشخندزن، تلخ، گاهی خارج از دایره اخلاق، هنجارشکن، تأثیرگذار و در نهایت هدفمند و معناگراست. این پژوهش، ژرف‌ساختِ فکری هزل تعلیمی را در سخن سنایی جست‌وجو می‌کند. سنایی مهم‌ترین وظیفه آدمی را در جهان کسب معرفت می‌داند. به اعتقاد سنایی، تنها راه رسیدن به این هدف، انقیاد بی‌چون‌وچرا به تعالیم قرآنی و راهنمایی‌های دینی است، اما انسان مغرورانه دوست‌تر می‌دارد که این مسیر را با تکیه بر قوای ادراکی خود ببیماید و از آنجا که این حواس برای کسب چنین معرفتی ناکارآمد است، آدمی به خطاهای معرفتی فراوان دچار می‌شود و به بیراهه می‌رود، اما همچنان توهم معرفت دارد؛ بدین‌سان، موقعیتی دوگانه و مضحک ایجاد می‌شود. هزل تعلیمی سنایی در مرز باریک بین شناخت و توهم شناخت ساخته شده است و هدف اصلی او از ساختن چنین حکایات و تمثیلات طنزآلود، تذکر خطاهای معرفتی آدمی به اوست؛ بنابراین، می‌توان گفت اغلب طنزهای سنایی، مبتنی بر دیدگاه معرفت‌شناختی وی و فلسفه اسلامی است و براساس خرده‌گیری‌ها و اعتراضات فراوان او به تکیه آدمی بر قوای ادراکی و حواس ناکارآمد خود، برای رسیدن به معرفت و درک حقیقت ساخته شده‌اند.

واژه‌های کلیدی: معرفت‌شناسی، هزل تعلیمی، سنایی، قوای ادراکی، شناخت، توهم شناخت.

۱. مقدمه

هزل تعلیمی یکی از روش‌های ابداعی سنایی در شعر برای پیشبرد اهداف تربیتی و نیز انتقادی است. سنایی علاوه بر آنکه از تعالیم قرآن، احادیث، فلسفه و کلام اسلامی برای آموزش صحیح‌ترین مسیر زندگی برای رسیدن به رستگاری سود می‌جوید و انسان و جوامع انسانی را به پابندی بی‌قیدوشرط به اصول دین و زندگی زاهدانه دین‌مدارانه فرامی‌خواند، بسیار متعصبانه و گاهی پرخاشگرانه، ناهنجاری‌های فردی و اجتماعی را سرزنش و به زبان تمثیل و گاه در شکل حکایت و مطایبه، این معضلات اخلاقی، فرهنگی، فکری و اجتماعی را نقد می‌کند و بدین‌گونه هزل و هجو را که تا پیش از این فقط ساحتی برای مبارزه و مخاصمه اهل ادب با زبانی کاملاً بی‌ادبانه بود، برای نخستین بار از آن به‌عنوان ابزاری کارساز و قدرتمند برای تخریب و بهسازی هم‌زمان استفاده می‌کند و نام «هزل تعلیمی» را برای آن برمی‌گزیند.^۱

این شیوه بعد از سنایی در آثار بزرگان ادب فارسی؛ چون مولوی، سعدی، عبید، حافظ و... بیشتر دنبال می‌شود و هزل و طنز به یکی از شیوه‌های متداول ادبیات برای رویارویی با مفاسد و مقابح حوزه‌های گوناگون فردی و اجتماعی زندگی انسان تبدیل می‌گردد؛ روشی که مخاطب‌پسند، سرگرم‌کننده، نیش‌زننده و درعین حال آموزنده است. «سقمونیای شکرآلوده» نامی است که سعدی شیرازی به‌درستی بر این حربۀ ادبی نهاده است.^۲

یکی از مهم‌ترین موضوعات تعلیمی در سخن سنایی، لزوم همّت آدمی در یافتن معرفت است. نخستین بار واژه «معرفت» در فلسفۀ سقراط به روایت افلاطون به‌کاربرده شد؛ به‌طوری‌که فیلسوفان پس از او تحت تأثیر افکارش قرار گرفتند و آن را «باور صادقۀ موجه» (True Justified belief) تعریف کردند. جان لاک (John Locke) در رسالۀ «فهم» (Understanding) استفاده کرده و به این لحاظ، معرفت را به معنایی گسترده‌تر از باور صادقۀ موجه دانسته است؛ زیرا اصطلاح فهم، هم تصورات و هم تصدیقات را دربرمی‌گیرد، درحالی‌که واژه «شناخت» شامل تصورات نیست. سقراط و افلاطون واژه‌های علم و شناخت را به معانی مختلف به‌کاربرده‌اند؛ به‌طوری‌که گاهی آن را در مقابل اصطلاح «جهل» و گاهی «خطا» و یا «ظن» قرار داده‌اند (پالک، ۱۳۸۲: ۲۴-۲۷). معرفت‌شناسی (Epistemology) شاخه‌ای از فلسفه است که به‌عنوان نظریۀ چیستی معرفت و راه‌های حصول آن معرفی می‌شود (شمس، ۱۳۸۷: ۶-۱۰)؛ به بیان دیگر، پژوهش در زمینه پرسش‌هایی درباره امکان معرفت و چیستی آن است (آئودی، ۱۳۸۶: ۱۵). مراد سنایی از معرفت، همان معنای مطلق معرفت است که در مقابل جهل قرار می‌گیرد، اما به‌جهت

رویگرد زاهدانه و متصوفانه‌اش به معرفت، بر مسائل فلسفی و ماوراءالطبیعی بیشتر تأکید می‌ورزد:

جمع کرد از پی تو بیش از تو آنچه اسباب توست پیش از تو
آفریدت ز صنع در تکلیف کرد فضلش ترا به خود تعریف
گفت گنجی بدم نهانی من خلق‌الخلق تا بدانمی من
(سنایی، ۱۳۸۷: ۳۰)

بدین لحاظ معرفت در شعر سنایی، اغلب در تضاد با تصورات و ظن و گمان استفاده شده است. از منظر وی، مهم‌ترین آفت چنین معرفتی، توهم رسیدن به معرفت است؛ آنگاه که آدمی، فریفته به خود و تمام توانایی‌های معرفتی خویش، سرمست از گمان یافتن و فهمیدن همه معارف عالم و بی‌خبر از کج‌روی‌های حس و عقل و ظن و خیال، بر آنچه به غلط ادراک کرده‌است، پای می‌فشارد و می‌نازد. در واقع، یکی از مؤثرترین موقعیت‌های خلق کمدی، احوال آدم جاهلی است که به‌رغم بی‌خبری و جهالتش درباره موضوعی، خود را دانای کل می‌شناسد و بدتر و مضحک‌تر آن که بر جهالت خود نیز مصر است و با گردن افراشته، طاووس‌وار بر صحنه خودنمایی و ادعا جلوه می‌نماید:

هیچ نادیده عالم معنی معرفت را چرا کنی دعوی؟
(همان: ۳۰۹)

در همین نقطه و بر سر همین مرز باریک معرفت و توهم معرفت است که یکی از زیباترین موقعیت‌های طنز در شعر تعلیمی رخ می‌نماید و شاعر زیرک و رُک‌گویی چون سنایی، نخستین کسی است در ادب فارسی که پرده‌هایی از این حماقت پایان‌ناپذیر آدمی را به رخ می‌کشد و با آوردن تمثیل‌ها و حکایت‌هایی در این موضوع، این خصیصه بشر را نقد و هجو می‌کند:

آدمی سر به سر همه آهوست ظن چنان آیدش که بس نیکوست
(همان: ۲۷۷)

او زیرکانه و سخره‌آمیز معتقد است در چنین جهانی لبریز از جهالت و تکبر، آدمیزاده چنان گمراه است که حتی سمبل گمراهی و راهزنی (دیو) از ترس او بر خود لاجول می‌خواند:
در جهانی که طبع بر کار است دیو لاجول‌گوی بسیار است
(همان: ۱۹۹)

به اعتقاد سنایی تکلیف آدمی در این جهان رفتن در پی معرفت است، اما بشر با وجود علم بدین موضوع، تنبلانه به جای تکیه بر اصول معرفت که راهنمایی الهی و

دینی است، بر حواس محدود و قوای باطنی ناکارآمد خود اتکا می‌کند و همین اطمینان جاهلانه است که آدمی متوهم بر وصول به معرفت را در معرض ریشخند زیرکان و اصلان حقیقی می‌نشانند. اغلب موقعیت‌های طنز آثار سنایی از توهم شناخت آدمی خلق می‌شود؛ بنابراین، مسئله اصلی این پژوهش، بررسی معرفت‌شناختی طنز تعلیمی سنایی و یافتن ارتباط احتمالی موجود در این طنزها و نظریات موجود در فلسفه اسلامی درباره قوای باطنی ادراکی آدمی است.

پیش از این، اندیشه‌های فلسفی و کلامی سنایی را پژوهشگرانی چون اسداللهی (۱۳۸۶) در مقاله «بازتاب اندیشه‌های کلامی شیعه در آثار سنایی غزنوی»، احمدی و دیگران (۱۳۸۶) در مقاله «اندیشه کلامی سنایی در باب عرش و استوا» و کاکه‌رش (۱۳۸۸) در مقاله «تأثیر اندیشه‌های کلامی غزالی بر آرای سنایی» بررسی کرده‌اند. همچنین پارسانسب (۱۳۸۸) کارکرد دوگانه عقل را به‌عنوان یکی از قوای مدرکه باطنی، در مقاله «از عقل ناصر خسرو تا عقل سنایی» تبیین کرده است و طنز تعلیمی سنایی از جهت ساختاری و موضوعی در آثار کسانی چون خاتمی (۱۳۹۳) در مقاله «طنز روایی و کاربرد عرفانی آن در حدیقه» و طغیانی (۱۳۹۱) در مقاله «جنبه‌های تعلیمی مثنوی حدیقه سنایی» تجزیه و تحلیل شده است، اما تاکنون پژوهشگران، هزل تعلیمی سنایی را از جهت معرفت‌شناختی و از دیدگاه فلسفه و کلام اسلامی کنکاش نکرده‌اند.

از آنجایی که شعر سنایی در زمینه بهره‌مندی از آرای متکلمان اسلامی و نیز به‌جهت ابداع هزل تعلیمی، شعری مبدا و مبدع در ادبیات فارسی به‌شمار می‌آید، برای شناخت وجوه مختلف فکری وی، انجام‌دادن پژوهشی در زمینه معرفت‌شناسی طنز تعلیمی سنایی ضروری می‌نماید که این پژوهش آن را هدف قرار داده است.

۲. بحث و بررسی

طنزپردازان بزرگ همواره کوشیده‌اند تا با بزرگ‌نمایی عیوب و برجسته‌سازی زشتی‌های جوامع انسانی، ضمن روشنگری و نمایش اختلاف بین «آنچه باید باشد» و «آنچه هست»، انسان و جامعه را به بهبود و سلامت نظری و عملی سوق دهند.

«طنز در اصطلاح، هنری است که انسان در تلاش برای دگرگون‌ساختن جهان به‌دست‌می‌آورد و همیشه به شکل کنش و واکنش و در نتیجه نگاه وی به محیط و واقعیت (به‌طور خاص) نمود پیدا می‌کند. طنز راستین که از حوادث واقعی زندگی نشئت گرفته و مبتنی بر واقعیت‌های زندگی بوده، ضمن دادن تصویر هجوآمیزی از جهات منفی زندگی، معایب

و مفاسد حقایق تلخ مختلف فردی و اجتماعی را به صورتی اغراق‌آمیز، یعنی زشت‌تر و بدترکیب‌تر از آنچه هست، نمایش می‌دهد و از این طریق، تضاد عمیق وضع موجود با اندیشه‌ی یک زندگی عالی و مألوف را آشکار می‌سازد» (صدر، ۱۳۹۱: ۷).

بنابراین، طنز هدفی استعلایی در ذات خود دارد. وظیفه‌ی طنز، تشخیص و نمایش بیماری‌های فردی و اجتماعی است. طنز حقیقی، معجونی از نیش و نوش را ماند؛ نوش آن، لطیفه و نیش آن، انتقاد است.

سنایی با آگاهی کامل از کارکرد طنز به سراغ آن رفته است و با این وسیله، به رسالت هنرمندان خود در نشان دادن یکی از عیوب اساسی انسان‌ها طی تاریخ بشری اشاره کرده است؛ یعنی خیال یا توهم دانایی در عین نادانی. برای شناخت سرچشمه‌های فکری و اعتقادی هزل تعلیمی در سخن سنایی، به عنوان نخستین رهرو در این مسیر، در آغاز، بر اندیشه‌های سنایی درباره‌ی شناخت، کسب معرفت و قوای ادراکی مروری خواهیم داشت.

۲-۱. اهمیت معرفت و ادراک حقیقت از دیدگاه سنایی

سنایی غزنوی وظیفه‌ی آدمی در این جهان و اصلاً هدف از آفرینش او را کسب معرفت می‌داند و معتقد است آدمی تنها وقتی می‌تواند بر بقیه‌ی کائنات برتری یابد و شایسته‌ی مقام خلیفه‌اللهی در عالم شود که خود را به گوهر معرفت آراسته و خانه‌ی دل را به چراغ معارف نورانی سازد. تنها در این صورت است که آن گوهر غیبی و خلیفه‌زادگی آدمی از حالت بالقوه به فعلیت درخواهد آمد و آدمی، شایانی نام آدمیت را خواهد یافت.^۳

سنایی به تبعیت از اندیشه‌های عرفانی برای روح آدمی ارزشی فراتر از حدود این عالم قائل و معتقد است که انسان به واسطه‌ی برخورداری از چنین امتیاز بی‌ظییری، از همه‌ی موجودات این جهان بالاتر و ارجمندتر است.^۴ به نظر سنایی آدمی برخلاف هدفی که برای آن آفریده شده است، در این دنیا به دنبال خواسته‌های دلش می‌رود و از کسب شناخت و معرفت فرسنگ‌ها دور می‌ماند و چون هیچ شناختی از خود و جهان و خدایش ندارد یا بدتر از آن، چون تصویری نادرست از این مفاهیم در ذهن دارد، تبعاً از هنجار آدمی باز می‌ماند:

چیستی؟ مرغی؟ ستوری؟ آدمستی؟ بازگو
ور به راه آدمی، چون آدمت هنجار کو؟
(سنایی، ۱۳۹۰: ۲۹۰)

او بر منش این دسته آدمیان خرده می‌گیرد و معتقد است که هیچ‌کس بویی از معرفت و شناخت نبرده است و همگان از باد غرور و نخوت خیال انباشته‌اند:

هر که را بینی پسر باد ز کبر آن نه از فربسِ هپی، آن از ورم است
(همان: ۷۶)

اغلب، نیش طعنه و انتقاد سنایی به کج‌فهمی و ناآگاهی، نه به سمت جاهلان و عوام مردم، بلکه متوجه عقلاى جوامع و آنانی است که داعیه‌دار خرد و شناخت‌اند و خود را سرآمد فرزنگی و دهامی‌دانند. سنایی به تندی و بدون اغماض این چنین افراد را ملامت می‌کند و همه اعمالشان را بیهوده و از سر دنیاخواهی و ناآگاهی می‌داند و فاصله آنان را تا حقیقت بسیار می‌بیند:

هیچ نادیده عالم معنی معرفت را چسب را کنی دعوی؟
(سنایی، ۱۳۸۷: ۳۰۹)

از این منظر، آنکه ساده و صادقانه می‌زید و ادعایی در کسب معارف ندارد، ای‌بسا توفیق هدایت شامل حالش شود و راهی به دهی یابد، اما آنکه با سری پر باد و چشمی پر از مستی غفلت، خیال و ظن رسیدن به کنه حقایق را در سر می‌پروراند و خود را واصل منتهی می‌شمارد، به حکم آنکه «نرود میخ آهنین در سنگ»، کمتر از آن لطافت روحی و رقت قلبی لازم برای انقلاب روحی و بازگشت به راه اصلی برخوردار است:

هر که از خود زد از فضولی رای دست از او شست شرع بار خدای
در دماغی که دیو کبر دمد فهم قرآن از آن دماغ رمد
(همان: ۲۰۳)

سنایی معتقد است که همه علمه اعم از عالمان دینی و کلامی، انبی و فقهی و زاهدان و فضلا، همگی در پوسته دانش خود مانده‌اند و به عوالم درونی معارف و گنجینه اسرار معرفتی نرسیده‌اند و از طرف دیگر، این علم دروغین خود را تنها برای ظاهرسازی و رفع نیازهای مادی خود لازم دارند.^۵ پربسامدترین شکواییه‌ها و انتقادات سنایی در آثارش، متوجه آنانی است که خود را عالم، زاهد، فقیه، عارف و امثال آن می‌دانند، اما هیچ بهره‌ای از علم و معرفت نیافته‌اند. به اعتقاد وی، این آفت از آنجا ناشی می‌شود که آدمی بی‌اعتنا به راهنمایی‌های الهی و دستورهای دینی و با اتکالی به قوای نفسانی محدود خود، در پی کشف حقیقت است و همین قوای شناختی ناکارآمد، اغلب، او را به بیراهه گمراهی، توأم با غرور و بزرگ‌بینی کشانده است.

۲-۲. دیدگاه سنایی دربارهٔ قوای باطنی ادراکی

سنایی اطلاعات گسترده‌ای در زمینهٔ کلام و اندیشهٔ اسلامی دارد. به باور فلاسفهٔ اسلامی، انسان قابلیت ادراک تمامی مدرکات را دارد و تمامی موجودات نیز می‌توانند معقول و مُدرک انسان قرار گیرند. از نظر فلاسفهٔ بزرگ عالم اسلام؛ نظیر فارابی، ابن‌سینا و صدرالمتألهین، با اختلافاتی اندک در جزئیات یا محل قرارگیری و کارکرد، قوای ادراکی نفس حیوانی که «حواس» نامیده می‌شود، به دو دستهٔ ظاهری و باطنی تقسیم می‌گردد؛ حواس باطنی، آن دسته از قوای ادراکی هستند که به اندام‌های ظاهری همچون چشم و گوش نیاز ندارند. این حواس، مدرک یا معین بر ادراک‌اند. قوهٔ ادراکی اگر مدرک صور باشد، «حسّ مشترک» نامیده می‌شود. این قوهٔ خزانه‌ای دارد که صور را در آنها نگه‌داری می‌کند؛ آن خزانه که حافظه و مخزن صور است، «خیال» نام دارد. اگر قوهٔ ادراکی مدرک معانی جزئی باشد، از آن به «واهمه» تعبیر می‌شود. واهمه نیز خزانه‌ای دارد که در آن معانی را حفظ می‌کند؛ خزانهٔ واهمه «حافظه» نامیده می‌شود. علاوه بر این چهار قوه، حسّ باطنی دیگری وجود دارد که در صور و معانی حاصل در نفس تصرف می‌کند و «متصرفه» نام دارد (حسین‌زاده، ۱۳۸۲: ۵۳-۶۸).

سنایی عوامل شناختی انسان را به وضوح و منطبق با نظر بزرگان این وادی معرفی می‌کند. انسان برای کسب معرفت در این جهان، به حواس بیرونی و قوای باطنی مجهز شده است تا راه را از بیراهه تشخیص دهد و اگر توفیق الهی با کوشش و همتش همراهی کند، شاید بتواند به سرچشمه‌های معرفتی نیز وصول یابد. سنایی بدون نام‌بردن از حواس باطنی، صراحتاً به کارکرد آنها اشاره می‌کند:

نفس کو مر ترا چو جان دارست	بی تو در جسم تو بسی کار است
گر چه آن پنج شحنه بی‌کارند	سه وکیل از درونت بی‌دارند
آن کند هضم و این کند قسمت	آن برد ثفل و این نهد نعمت
آن نماید ره این کند تدبیر	این شود حافظ آن کند تعبیر

(سنایی، ۱۳۸۷: ۲۲۱)

مثلاً در باب خیال که از مهم‌ترین قوای ادراکی باطنی آدمی است و تقریباً تمام فیلسوفان مسلمان بخشی از آثار خود را به معرفی و نقش شناختی آن اختصاص داده‌اند، چنین تعاریف و تعابیری وجود دارد:

«علم‌الخیال یکی از مهم‌ترین ساحت‌های معرفتی است که نقش اساسی در کشف و شهود سالکان دارد. انسان با قوهٔ خیال خود، با خیال منفصل مرتبط می‌شود و از آنجا

که این وادی عظیم ظلّ و سایه عقول است، بدین ترتیب ارتباط با این ساحت نیز میسر می‌گردد» (اهل‌سرمدی، ۱۳۸۹: ۷۰).

انسان به‌واسطه همین قوه خیال که از جمله مهم‌ترین قوای ادراکی اوست، می‌تواند با عالم خیال منفصل ارتباط یابد؛ این ارتباط در خواب و بیداری امکان‌پذیر است: «ولی برای عموم مردم که اسیر و مشغول حواس و قوای خود هستند، در حالت خواب که به‌نحوی اعراض از این قوا حاصل می‌آید، این ارتباط سهل‌الوصول‌تر است؛ البته عرفا و کاملان از افراد بشر در حالت بیداری نیز به‌راحتی می‌توانند به آن عالم شگفت‌انگیز متصل شوند» (همان: ۷۴).

سنایی در این موضوع تعبیری دارد که کاملاً با تعاریف و دیدگاه‌های دانشمندان این حوزه منطبق است:

آن نبینی که چون به خواب شوی	فارغ از زحمت و عذاب شوی
از برای فراغت و خوابت	وز برای صلاح و اسبابت
اندین خاکدان ز آتش و باد	ز آرزوی تو ببرد خاک نژاد
تا ترا بر سریر سرّ خرد	بنشانند ز بهر راحت خود
تو برآسوده و خرد بر کار	تو بخته درونت او بیدار

(سنایی، ۱۳۸۷: ۲۲۱)

اما نکته‌ای مهم و درخور توجه در بیانات سنایی درباره این نیروها و حواس وجود دارد و آن این است که خود این ابزارهای شناختی آدمی، گاه تحت‌تأثیر عوامل درونی و بیرونی بی‌شمار، نه تنها از هدایت آدمی در مسیر صحیح ادراکی و معرفتی بازمی‌مانند، بلکه خود عاملی می‌شوند برای سرگستگی و از راه ماندن آدمی؛ به بیان دیگر، گاهی این قوای حقیقت‌یاب و ره‌شناس، به جای شکافتن پرده‌ها و وانمودن حقایق، خود حجابی می‌شوند بر سر راه کشف اسرار. سنایی بارها و بارها درباره خطرهای خیالات محال هشدار می‌دهد و آدمی را از گرفتار آمدن در بند اندیشه‌های باطل پرهیز می‌دهد:

جانت را دوزخ آشیانه مکن	خاطرت را محال‌خانه مکن
گرد بیهوده و محال مگرد	بر در خانه خیال مگرد
از خیال محال دست بردار	تا بدان بارگه بیابی بار

(همان: ۳۴)

ابن عربی در تعریف خیال نوشته است: «وجه تسمیه خیال آن است که دگرگونی صور خیال مربوط به ناظر است نه به خود شیء؛ یعنی شیء رویت‌شده فی‌نفسه ثابت

است و حقیقتش مبدل نمی‌شود، بلکه ناظر آن شی را در صورت‌های متنوع تخیل می‌کند. همچنین صور خیالی، همواره متنوع است و هرگز ثبوت بر صورتی واحد را نمی‌پذیرد» (ابن عربی، ۱۳۸۱: ۳۹۵). سنایی برای بیان این موضوع، از حکایت زیبا و گویای *جماعة العمیان و احوال الفیل* بهره برده است که پس از او بارها، به زبان دیگر شاعران و نویسندگان فارسی‌گو نیز به‌عنوان مثالی گویا در بیان محدودیت‌های قوای ادراکی و اختلاف اندیشه‌ها (به‌رغم وحدت حقیقت) وارد شده است:

هر یکی دیده جزوی از اجزا	همگان را فتاده ظن خطا
هیچ دل را ز کلی آگه نی	علم با هیچ کور همره نی
جملگی را خیال‌های محال	کرده مانند غتفره به جوال

(همان: ۳۳)

به عقیده سنایی، انسان در این جهان با خیالات و اوهام خود درباره حقایق و معارف می‌اندیشد و تصمیم می‌گیرد و از همین‌روست که از رسیدن به حقیقت اصلی باز می‌ماند؛ برای این منظور، او از فهم قرآن مثال می‌آورد و اینکه هر کسی سعی دارد با عقل ناقص و خیال خود آن را تفسیر و تحلیل کند:

آن یکی رجل گفته آن یک ید	بیهده گفته‌ها ببرده ز حد
و آن دگر اصبعین و نقل و نزول	گفته و آمده به راه حلول
و آن دگر استوا عرش و سریر	کرده در علم خویشتن تقدیر
یکی از جهل گفته قعد و جلس	بسته بر گردن از خیال جرس
وجه گفته یکی دگر قدمین	کس نگفته ورا که مطلبک این
زین همه گفته قال و قیل آمد	حال کوران و حال پیل آمد...
... متشابه بخوان در او مأویز	وز خیالات بیهده بگریز

(همان)

سنایی همین دیدگاه را درباره وهم نیز مطرح می‌کند و معتقد است که تکیه بر وهم برای دریافت حقیقت، کاری نادرست و بیهوده است:

وهم و خاطر دلیل نیکو نیست	هر کجا وهم و خاطر است او نیست
وهم و خاطر نوآفریده اوست	آدم و عقل نو رسیده اوست
داند اعمی که مادری دارد	لیک چونی به وهم در نارد

(همان: ۴۱)

او نیز چون اندیشمندان بزرگ جهان اسلام معتقد است که این قوه، یعنی وهم، شیطان درون و تحت تأثیر شیطان بیرون است (محمدزاده، ۱۳۹۱: ۸-۹) و در نتیجه به مقتضای وجود و وجوبش از دایره محسوسات فراتر می‌رود و حکم محسوسات را به غیر محسوسات تعمیم می‌دهد، حال آنکه حکم وهم فقط در چارچوب محسوسات قابل اطمینان است و همین محدودیت اجرایی و حکمی وهم است که آدمی متکی بر اوهام را به ضلالت می‌کشاند:

دیو هم‌کاسه بود بر سفره تا وهم و خیال	در میان دید و عقلت در سفر باشد سفیر
آدمی در جمله تا از نفس پر باشد چو گوز	هر زمانی آید از وی دیو را بوی پنیر
	(سنایی، ۱۳۹۰: ۱۷۷)
در میان غرور و وهم و خیال	بسته دیو بسته‌گیـــر مباحش
	(همان: ۱۸۷)

سنایی از واژه «ظن» هم چنین برداشتی دارد:

«دیدگاه مشهود آن است که ظن از واژه‌های اضداد است و در دو معنای شک و یقین، هر دو کاربرد دارد؛ بدیهی است که در جایی که معرفت یقینی به واقع وجود دارد، اتکا بر اندیشه‌های مبتنی بر حدس و تخمین هیچ ارزشی نخواهد داشت؛ از این رو، نمی‌توان در مقابل معارف الهی که توسط پیامبران الهی گزارش شده به معارف بشری که بر اساس فرضیه‌های غیر یقینی به دست آمده اعتماد کرد» (شاکر، ۱۳۸۶: ۱۰۷):

مکن از ظن به سوی علم شتاب	ز آنکه در ظن بود خطا و صواب
	(سنایی، ۱۳۸۷: ۲۶۸)

مختصر آنکه در نظرگاه سنایی این قوا نسبت به قوای ادراکی باطنی، شایستگی ادراک و وصول به معرفت و حقیقت را ندارند و اتفاقاً آدمی از آنجایی که به جای دل سپردن بر راهنمایی‌های حضرت حق و پیغامبران، اغلب بر عقل و ظن خود تکیه می‌کند، از دریافت پیام‌های حقیقت باز می‌ماند:

مَثَلت همچو مرد در کشتی است	زان ترا فعل سال و مه زشتی است
آنکه در کشتی است و در دریا	نظرش کژ بود چو نابینا
ظن چنان آیدش به خیره چنان	ساکن اوی است و ساحل است روان
	(همان: ۲۰۴)

۳. معرفت‌شناسی هزل تعلیمی در آثار سنایی

هزل تعلیمی سنایی اغلب از جایی آغاز می‌شود که عقل و قوای باطنی اسیر نفس و دیو رهن، لاجرم آدمی را گمراه می‌کند و سد راه درک معرفت و حقیقت می‌شود؛ چنین آدمی که اسیر اوهام و خیالات خود است، نه تنها از شناخت حقیقی فرسنگ‌ها دور می‌ماند، بلکه از آنجا که تصور و توهم نیل به معرفت در او قوت گرفته است، با دین، دین‌داران واقعی، عالمان و واصلان به حقیقت و حتی با خدا محاجّه می‌کند و ابلهانه خود را مُحق می‌پندارد. سنایی در آثار خود حکایت‌های طنزآمیز شیرینی در هجو و نقد این افراد ذکر کرده است؛ روشی متضمن زبان تند و بی‌پروا، موقعیت‌های طنز حاصل از تناقضات سخت بین هنجار و ناهنجار و صحنه‌های حیرت‌آور که برخلاف عقل و عادت و عرف جریان می‌یابند. همچنین سنایی اغلب در پایان حکایت‌های هزل‌آمیز خود، یک یا دو بیت را هم به تحلیل و تفسیر داستان و اندرز مستقیم اختصاص می‌دهد. در ادامه به تعدادی از این‌گونه حکایات هزل‌آمیز اشاره می‌شود.

۳-۱. التمثیل لقوم ینظرون به عین الاحول

یکی از زیباترین این‌گونه هزل‌های سنایی، حکایت پسری دوبین است؛ او بسیار سرخوشانه و مغرور از باده تصورات و کج‌بینی خود، با پدر (نماد آنکه بهتر می‌داند و بلد راه است) درباره معنای «احول» مناقشه می‌کند و معتقد است پدرش در تبیین احول به معنای دوبین خطا کرده است؛ زیرا در این صورت او می‌بایست ماه را که در آسمان دو تاست (!) چهارتا ببیند، ولی او فقط دو ماه در آسمان می‌بیند. سنایی با ذکر این حکایت، به کج‌اندیشی انسان در معارف طعنه می‌زند:

ترسم اندر طریق شارع دین همچنانی که احول کژبین

(سنایی، ۱۳۸۷: ۴۳)

سنایی در این حکایت، علاوه بر تأکید بر وحدت حقیقت، با تمثیل قراردادن ناکارآمدی یک حس ظاهری (بینایی) و خطاهایی که از محدودیت‌های کارکردی آن حاصل می‌شود، بر خطاهای معرفتی و شناختی در صورت اطمینان به قوای ادراکی باطنی اشاره می‌کند.

۲-۲. التمثیل فی اصحاب تمنی السوء

گاهی در تخیل و تصورات آدمی، یک حقیقت جای حقیقت دیگر را می‌گیرد و امور درهم‌آمیخته، با یکدیگر مشتبه می‌شوند و این موضوع به‌طور مطلق، ناشی از نحوه عملکرد حواس باطنی نظیر حافظه و واهمه است. در چنین مواردی نیز خطاهای بزرگ شناختی از انسان سرمی‌زند. سنایی حکایت بسیار گویایی برای این معنی آورده است؛ بدین مضمون که شخصی از ابلهی می‌پرسد: «آیا تاکنون زعفران دیده‌ای؟» مرد با تفاخر و البته قاطعیت پاسخ می‌دهد که: «نه تنها دیده‌ام، بلکه بارها همراه با ماست، زعفران را خورده‌ام». از همین پاسخ، شخص متوجه خطای بزرگ ابله می‌شود و می‌فهمد که او پیاز را در معنی زعفران تصور کرده‌است؛ یعنی نه زعفران و نه پیاز، هیچ‌کدام را به درستی نمی‌شناسد:

تو بصل نیز هم نمی‌دانی بیهده ریش چند جنبانی؟
(همان: ۳۴)

از این تمثیل، سنایی به این نکته می‌رسد که آدمی که هنوز در تعریف و شناخت خود عاجز مانده است، چگونه می‌تواند ادعا کند به حقیقت دست یافته است:

آنکه او نفس خویش شناسد نفس دیگر کسی چه پرماسد؟
علما جمله هرزه می‌لافند دین نه بر پای هر کسی بافند
(همان: ۳۴)

۳-۳. التمثیل فی اصحاب النفلة و الجهال

در این حکایت سنایی بر احوال آن کسانی می‌تازد که چشم بر حقیقت می‌بندند و با اوهام و تصورات خود دل خوش می‌سازند. شخصیت اصلی این حکایت، زنگی زشت‌روبی است که در گذری، آینه‌ای می‌یابد و حقیقت چهره خود را در آن می‌بیند:

بینی پخج دید و دو لب زشت چشمی از آتش و رخی ز آنگشت
(همان: ۲۰۳)

اما این زنگی زشت، چنان گرفتار توهم زیبایی (پرنگاری) خود است که حقیقتی را که آینه بر او نموده است، باور نمی‌دارد و تصور می‌کند آن صورتی که در آینه دیده است، تصویر شخص دیگری است که صاحبش به جهت زشتی بسیار، آن را بر سر راه نهاده است:

گر چو من پُرنگار بودی این کی در این راه خوار بودی این؟
(همان)

به اعتقاد سنایی، بسیاری از انسان‌ها در مسیر درک و دریافت حقیقت و معرفت به چنین توهمی دچار هستند و با این تصورات و خیالات غلط می‌زیند و عمر به سر می‌کنند، بدون آنکه از رازگویی‌های آینه حقیقت بهره‌ای بگیرند؛ به بیان دیگر، با وجود اینکه خورشید حقیقت همه جا را روشن کرده است و راه رسیدن به حقیقت را هموار، این انسان‌ها چنان در پیله اوهام خود اسیر و کور مانده‌اند که توانایی و علاقه دیدن و ادراک روشنایی معرفت را ندارند:

نور خورشید در جهان فاش است آفت از ضعف چشم خفاش است
تو نبینی جز از خیال و حواس چون نه‌ای خط و سطح و نقطه‌شناس
تو در این راه معرفت غلطی سال و مه مانده در حدیث بطنی
(همان: ۳۲)

سنایی معتقد است که چاره چنین جهالت و توهم درمان‌ناپذیری فقط مرگ است:

نیست اینجا چو مر خرد را برگ مرگ با چنین حریفان، مرگ
(همان: ۲۰۴)

۳-۴. فی الجاهل و یظن العالم

در واقع خطر این نوع جهالت، یعنی جهالتی که توأم با ظن و تکبر آگاهی و علم باشد، بیش از سایر انواع نادانی است؛ چنین تعصبی برای فرد و جامعه آسیب‌های بسیاری در پی دارد. سنایی در حکایتی نمونه بسیار جالبی از افراد گرفتار در این نوع جهالت را ذکر کرده است: عده‌ای دور یک رافضی را گرفته بودند و او را می‌زدند. مردی از راه می‌رسد و بدون هیچ پرسش و پاسخی همراه جماعت می‌شود و «بیش از آن زد که آن گره زده بود». وقتی از او علت کارش را می‌پرسند، سفیهانه، اما سرسختانه و با اطمینان چنین پاسخ می‌دهد:

من ز جرّمش خبر ندارم لیک
رفتم و بهر مزد هم زدمش سنّیان می‌زدند و من به دمش
(همان: ۲۲۵)

سنایی چنین افرادی را بسیار ملامت می‌کند و سگ را از آنان برتر می‌داند:

از صفات سگی تهی کن رگ ورنه در رستخیز خیزی سگ

سنگ دارد بسی به طبع و به دل
سگ عالم ز آدم جاهل
(همان)

۳-۵. التمثیل فی اصحاب المغرورین

در حکایت دیگری، در کنار بیان گذرای برخی مفاسد اخلاقی و اجتماعی، از آسیب‌رسانی اشخاص متوهم بر شناخت حقیقت، به خودشان سخن می‌گوید و داستان مرد کور گوژی را روایت می‌کند که در حمام، با این توهم که عضوی از اعضای بدنش متورم شده است (خطای حسی و شناختی)، سوزنی در آن فرومی‌برد و سپس از شدت درد به درگاه خداوند نیایش و زاری می‌کند تا دردش را تسکین دهد؛ بی‌خبر از آنکه آنچه موجب عذابش شده است، خود او و عمل ناشی از اندیشه خطای خودش است:

سوزن از دست بفرکن و رستی
که از این جهل، جان و دل خستی
(همان: ۲۹۴)

۳-۶. حکایت بقال

از همین دست، حکایت دیگری در حدیقه می‌یابیم که مردی برای خرید به دکان بقالی رفت. بقال چون سنگ صدگان نداشت، معادل آن گل خوردنی در کفه ترازو نهاد؛ مرد خریدار به توهم سود و زیرکی، دزدانه از آن گل می‌خورد، غافل از اینکه بر زیان خود عمل می‌کند:

مردمان جهان همه زین سان
گشته از بهر سود، جفت زیان
خویشتن را به باد برده
آن جهان را بدین جهان داده
(همان: ۲۹۷)

به عقیده سنایی، آن کس که با تکیه بر رأی و ظن و خیال خود به جست‌وجوی معرفت می‌رود و به اوهام و ترهات ذهنی خود اعتماد می‌کند و با توهم اتصال به منبع حقیقت، خود را از تکاپوی درک حقیقت بی‌نیاز می‌پندارد، نه تنها با ارباب دین و علم، بلکه حتی با خود خدائیز بر سر حقیقت معارضه و ستیز دارد؛ از همین روی است که می‌گوید: در درون هر انسانی یک فرعون بالقوه نهفته است که اگر امکانات برایش مهیا شود، به منصب ظهور خواهد رسید:

گر ترا در زمانه بودی عون
که وی از غایت پریشانسی
چون سر بندگی و عجز نداشت
گفت من برتر از خدایانم
همه را این غرور و نخوت هست
لیکن از بیم سر نیارد گفت
کم نبودی به فعل از فرعون
وز کمال غرور و نادانسی
پرده از روی کار خود برداشت
در جهان از بلند رایانم
لفظ فرعون به هر جبلت هست
دارد آن راز خویشتن به نهفت
(همان: ۸۸)

سنایی نام این کار را «فضولی» در کار خداوند می‌گذارد و این نوع افراد را «فضول» می‌نامد. چند حکایت جالب هم در همین موضوع در حدیقه وجود دارد.

۳-۷. داستان باستان

داستان باستان، حکایت مشهور آن ابله فضول است که بر انحنای اندام‌های شتر (نمونه‌ای از صنایع باری) ایراد می‌گیرد و می‌خندد که «چرا همه اندام‌های تو کج است؟» (سنایی، ۱۳۸۷: ۴۲). پاسخ سنایی به این دست افراد چنین است:

تو فضول از میانه بیرون بر
گوش خر درخور است با سر خر
(همان)

۳-۸. التمثیل فی اعتقاد السوء و الخوف من قلة الرزق

حکایت مردی است که غافل از رازقیت و قاسمیت خداوند و متوهم بر آنکه خود نان‌آور و روزی‌دهنده خانواده‌اش است، از زیر بار خرج اهل و عیال می‌گریزد تا در صحرائی بر سر چاهی می‌رسد که مردی در آن چاه افتاده است. مرد از پدیده فراری می‌خواهد تا در ازای صد درم، به پرنده‌ای که در آن حوالی است، آب دهد تا سیراب شود. از اینجا مرد در موقعیتی طنزآلود و شگفت‌آور قرار می‌گیرد؛ هر چقدر که به آن پرنده آب می‌رساند، پرنده سیراب نمی‌شود و این اتفاق پندی می‌شود برای او تا از ظن نان‌آوری خود برهد و به روزی‌دهی خداوند ایمان آورد:

زین هوس‌ها چرا نگریدی دور؟
چند دارد ترا جهان مغرور؟
پیش من قصه هنر برخوان
به کدامین ترهات نهم بر خوان؟

(سنایی، ۱۳۸۷: ۳۳۷)

۳-۹. حکایت اصحاب الغفله

حکایت ابله‌ی است که از برزگری می‌خواهد برای نشان‌دادن احترام و محبتش بدو، به جای پنبه‌دانه، پنبه بکارد. سنایی این تصور باطل را که کسی بخواهد در عکس مسیر چرخه حیات حرکت کند، عین دخالت در کار خداوند می‌داند و آن را زاییده خیالات فاسد و توهمات دروغین انسان می‌شمارد:

زبان که پیش عقول حکمت‌خوار	پس خزیدن نیامده است به کار
هر چه یزدان دهد بر آن مگزین	هر چه گردون کند در آن منشین
کآنچه آن نیست کرد هست کند	و آنچه این بفرراشت پست کند

(همان: ۳۱۸)

۳-۱۰. حکایت مردی که گاوش را با خر همسایه عوض کرد

در میان این دسته از حکایات سنایی، از همه شیرین‌تر، حکایت مردی است که در سالی که وبای گاوان شیوع یافته است، به خیال خود، برای آنکه سود کند و بر قضای الهی پیشی بگیرد، گاوش را به همسایه می‌فروشد و در عوض، خر او را می‌خرد. از قضا، گاو می‌ماند و خر می‌میرد. مرد که از درایت و تدبیر خود مغرور و از تقدیر الهی مغفول است، با خدای قادر متعال این‌گونه از در شکایت برمی‌آید که «چون تو خر را ز گاو نشناسی؟» (همان: ۴۷۰).

۳-۱۱. حکایت مناظره با گدا

معلوم است که سنایی به کار برخی از درویشان و عرفا هم شک می‌ورزد و آنان را هم گرفتار چنین توهمات در راه حقیقت و کشف باطنی می‌یابد. شاهد این مدعا مناظره بسیار زیبا و گویای او درباره یک گداست؛ وقتی از او علت گداییش را می‌پرسد و او را سرزنش می‌کند که «چرا دین به دنیا می‌فروشی؟»، پاسخی که گدا می‌دهد، نشان بارز رعونت و خیال‌های فاسد انسان در این جهان و در مسیر زندگی است:

ابله‌انسه جـــــواب داد از صف	کز پی خرقه و جـــــماع و علف
راست خواهی بدین تلنگ خوشم	این کنم به که بار خلق کشم
زان سوی کدبیه بـــــرد از مرا	تا نباشد بـــــه کس نیاز مرا

(همان: ۲۶۴)

«گدایی می‌کنم تا محتاج خلق نباشم». به واقع، هیچ کلامی به این زیبایی و عینیت نمی‌تواند بازگوکننده اعمال و اندیشه‌های جاهلانه و درعین حال متکبرانه آدمی در این جهان باشد.

۴. نتیجه

سنایی هر سه حربه ادبی تعلیم، هزل و انتقاد را برای دعوت انسان به معرفت و حقیقت اصیل به‌کار گرفته است. او پس از طرح تصویر کلی از جهان و هدف از خلقت انسان در مسیر «لکی اعراف»، مهم‌ترین وظیفه آدمی را کسب معرفت وجودی و ادراک حقیقت می‌داند. وی در آثار خود، قوای ادراکی باطنی آدمی را منطبق بر اصول نظریات فلاسفه و متکلمان اسلامی مطرح و کارآیی آنها را معرفی می‌کند و درعین‌حال، بر ناکارآمدی و محدودیت این قوا تأکید می‌ورزد. سنایی با یادآوری کاستی و ناکارآمدی قوای شناختی و ادراکی، انسان را در رهیافت معارف به هوشیاری و دقت فرامی‌خواند. وی علاوه بر بیانات جدّ و پر از ملامت و خرده‌گیری به بی‌دانشی و جهالت خلق، به‌ویژه داعیه‌داران علم و شناخت، با آفرینش حکایات و تمثیلاتی که خود نام آنها را هزل تعلیمی نهاده‌است، گوشه‌هایی از رعونت و جهالت توأمان آدمی را در فریفتگی به خیالات و اوهام نشان می‌دهد و از انسان می‌خواهد که با گرویدن به زهد و دین، راه رسیدن به معرفت را با گام‌هایی استوارتر بپیماید. بر مبنای این پژوهش، سنایی در اغلب حکایات طنزآمیز با مایه‌های تعلیمی، انسان ظلوم و جهولی را سرزنش می‌کند که به خیال و توهم دریافت حقیقت، با اهل معرفت، واصلان حقیقت و حتی خود خداوند محاجه و مناقشه می‌کنند و در عین جهالت، ادعای شناخت دارند.

پی‌نوشت

۱. هزل من هزل نیست تعلیم است
 ۲. نصیحت داروی تلخ است و باید
 ۳. تو به قوت خلیفه‌ای به گهر
 ۴. روح انسان عجایی است عظیم
 ۵. فقها را غرض از خواندن فقه
۱. بیت من بیت نیست اقلیم است (سنایی، ۱۳۸۷: ۲۶۸)
 - که با جلاب در حلقه چکانند
 - ز داروخانه سعدی ستانند (سعدی، ۱۳۸۵: ۶۷۲)
 - قوت خویش را به فعل آور
 - اختیار است شرح کرمنا
 - جوهری شد میان پرده غیب (سنایی، ۱۳۸۷: ۲۶۸)
 - آدم از روح یافت این تعظیم
 - که در این دیوخانه زندانی است
 - آفریده تن از گل آدمی است
 - نیست از خلق مـر ورا همسر (همان: ۲۷۵)
 - حیلۀ بیع و ریا و سلم است
 - جگر از بهر تعصب به دم است

زاهدان را ز بــــرای زه و زه قل هو الله احد، دام و دد است
 فضلان را ز پــــی لاف فضول روی در رفع و جر و جزم و ضم است
 ادبا را ز پــــی کسب لجاج انده نصب و لــــن و جزم لم است
 متکلم را از راه خیــــال غم اثبات حدود و قــــدم است
 (سنایی، ۱۳۹۰: ۷۶)

منابع

- آودی، رابرت (۱۳۸۶)، *معرفت‌شناسی*، ترجمه علی‌اکبر احمدی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ابن عربی، محی‌الدین (۱۳۸۱) *فتوحات*، ترجمه محمد خواجوی، تهران، مولی.
- احمدی، جمال و دیگران (۱۳۸۶)، «اندیشه کلامی سنایی درباره عرش و استوا»، *نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی کرمان*، ش ۲۲، ۳۵-۶۴.
- اسداللهی، خدابخش (۱۳۸۶)، «بازتاب اندیشه‌های کلامی شیعه در آثار سنایی غزنوی»، *آینه معرفت*، ش ۱۱، ۸۳-۱۰۲.
- اهل‌سرمدی، نفیسه (۱۳۸۹)، «مسئله خیال از دیدگاه ابن عربی»، *معرفت*، سال ۱۹، ش ۱۵۵، ۶۹-۸۰.
- پارسانسب، محمد (۱۳۸۸) «از عقل ناصر خسرو تا عقل سنایی»، *نشریه دانشکده ادبیات کرمان*، شماره پیاپی ۲۳، ۸۷-۱۱۵.
- پالک، جان (۱۳۸۲)، *مفاهیم بنیادین در معرفت‌شناسی*، ترجمه محمد حسین‌زاده، قم، زلال کوثر.
- خاتمی، احمد (۱۳۹۳)، «طنز روایی و کاربرد عرفانی آن در حدیقه»، *ادب فارسی*، دوره ۴، ش ۱، ۳۳-۵۹
- حسین‌زاده، محمد (۱۳۸۲) *پژوهشی تطبیقی در معرفت‌شناسی معاصر*، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- شاکر، محمد کاظم (۱۳۸۶)، «پژوهشی در معنای ظن و جایگاه معرفتی و اخلاقی آن در قرآن»، *مقالات و بررسی‌ها*، ش ۸۴، ۱۰۷-۱۲۵.
- سعدی، شیخ مصلح‌الدین (۱۳۸۵)، *کلیات*، محمدعلی فروغی، تهران، هرمس.
- سنایی، مجدود بن آدم (۱۳۹۰) *دیوان*، به اهتمام پرویز بابایی، چاپ چهارم، تهران، نگاه.
- (۱۳۸۷) *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*، تصحیح محمدروشن، چاپ اول، تهران، نگاه
- شمس، منصور (۱۳۸۷)، *آشنایی با معرفت‌شناسی*، تهران، طرح نو.
- صدر، رویا (۱۳۹۱)، *بیست سال با طنز*، تهران، هرمس.
- طلغیانی، اسحاق (۱۳۹۱)، «جنبه‌های تعلیمی مثنوی حدیقه سنایی»، *پژوهشنامه ادبیات تعلیمی*، ش ۱۵، ۱-۲۴.
- کاکهرش، فرهاد (۱۳۸۸)، «تأثیر اندیشه‌های کلامی غزالی بر آرای سنایی»، *ادبیات عرفانی و اسطوره-شناختی (زبان و ادبیات فارسی)*، بهار، دوره ۵، ش ۱۴، ۱۲۹-۱۵۱.
- محمدزاده، رضا (۱۳۹۱)، «نقش عوامل معنوی در معرفت با تکیه بر قوه وهم از نگاه ملاصدرا»، *پژوهش‌نامه فلسفه دین*، سال دهم، ش اول، پیاپی ۱۹، ۵-۲۲.